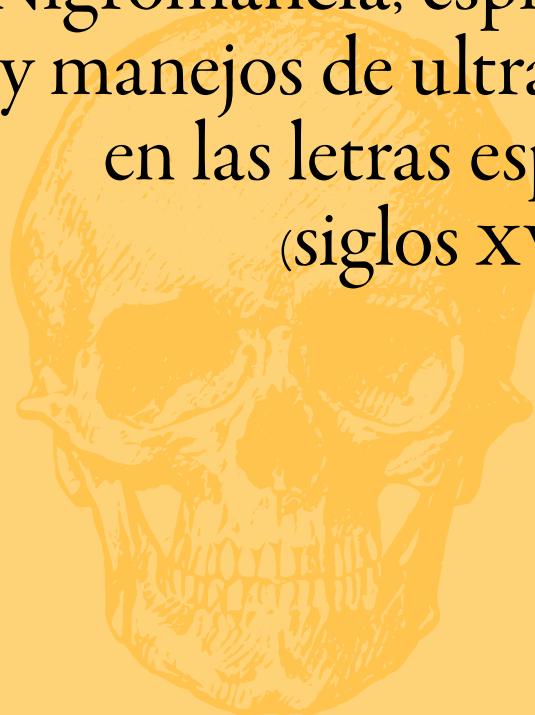




FERNANDO DURÁN LÓPEZ Y EVA MARÍA FLORES RUIZ (EDS.)

Renglones de otro mundo

Nigromancia, espiritismo
y manejos de ultratumba
en las letras españolas
(siglos XVIII-XX)



PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

RENGLONES DE OTRO MUNDO
Nigromancia, espiritismo y manejos
de ultratumba en las letras españolas
(siglos XVIII-XX)

*Fernando Durán López
Eva María Flores Ruiz
(eds.)*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© Fernando Durán López y Eva María Flores Ruiz (eds.)
© De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza
(Vicerrectorado de Cultura y Proyección Social)
1.^a edición, 2020

Colección Humanidades, n.^o 158
Director de la colección: Juan Carlos Ara Torralba

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Ciencias Geológicas, c/ Pedro Cerbuna, 12
50009 Zaragoza, España. Tel.: 976 761 330. Fax: 976 761 063
puz@unizar.es <http://puz.unizar.es>

La colección Humanidades de Prensas de la Universidad de Zaragoza está acreditada con el sello de calidad en ediciones académicas CEA-APQ, promovido por la Unión de Editoriales Universitarias Españolas y avalado por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA) y la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT).

ISBN: 978-84-1340-108-9
Impreso en España
Imprime: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza
D.L.: Z 1174-2020

INTRODUCCIÓN

Fernando Durán López y Eva María Flores Ruiz

MAX: ¡Calla, Pitágoras! Todo eso lo has aprendido en
tus intimidades con la vieja Blavatsky.

VALLE INCLÁN, *Luces de Bohemia*, escena IX

El propósito que originalmente nos planteamos al empezar a reunir el conjunto de estudios que hoy tiene entre sus manos el lector, era el de explorar representaciones literarias españolas en los siglos xix y xx del espiritismo, esa gran moda occidental que despertó a partes iguales fascinación, curiosidad, esperanza, escepticismo, mofa y desprecio, según el punto de vista de cada cual.¹ Como es bien sabido, el espiritismo *stricto sensu* fue un movimiento espiritual —entre otras cosas no necesariamente espirituales— originado en el xix, que echó raíces principalmente en Estados Unidos, Reino Unido y Francia, pero que crece y se ramifica en frondosa arborescencia a lo largo y ancho de Europa y América durante al menos un siglo. España no fue ajena a esa moda, ni al resto de doctrinas y experiencias del ámbito ocultista y paranormal; pero el peso del catolicismo, la intolerancia religiosa vigente la mayor parte de ese tiempo, un cierto retraso

1 Recogemos aquí, reformulados y ampliados, la mayor parte de los trabajos presentados al 4.^º Seminario Internacional de Literatura Española: *Renglones de otro mundo. Nigromancia, espiritismo y manejos de ultratumba*, celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de Córdoba, los días 15 y 16 de noviembre de 2019, organizado por el Departamento de Literatura Española de la Universidad de Córdoba, el Departamento de Filología de la Universidad de Cádiz, el Proyecto FFI2017-82179-P del Ministerio de Economía y Competitividad (*Almanaque literario y pronósticos astrológicos en España durante el siglo XVIII: estudio, edición y crítica*), el XXIII Plan Propio de Investigación de la Universidad de Córdoba (2018) y el Grupo de Estudios del Siglo XVIII de la Universidad de Cádiz.

en las formas más extremas de la vida urbana moderna y el menor peso de las clases burguesas, justifican una incidencia menor y una proyección pública más limitada. De ahí el interés de rastrear unas representaciones literarias que no suelen abundar fuera del círculo propagandístico del espiritismo, y que a menudo son paródicas y superficiales.

Pero no fue la escasez (relativa) de testimonios lo que nos aconsejó finalmente ampliar ese marco temático y cronológico, sino la dificultad de establecer límites nítidos entre el fenómeno histórico concreto del espiritismo y las tradiciones intelectuales de las que se nutre. A poco que se ahonde, cualquiera puede advertir que el espiritismo, al igual que otras muchas sectas o escuelas semejantes de antes y después, se define por el hambre devoradora con que se alimenta de movimientos, doctrinas o figuras precedentes a fin de establecer una tradición que se postula ininterrumpida desde una remotísima antigüedad y donde lo específico de cada periodo queda diluido, sublimado y reinterpretado por una pulsión de ahistoricidad. En efecto, al aproximarnos a las corrientes herméticas en cualquier siglo, enseguida se multiplican las conexiones declaradas con las anteriores. La fabulación de una ciencia recóndita, unas destrezas mágicas al alcance de pocos, unos libros secretos y unas verdades preservadas por impenetrables logías que se han perpetuado por los siglos de los siglos hace que, a fin de cuentas, todos los ocultismos declaren ser uno y el mismo. Se nutren de un pensamiento mágico y una lógica conspirativa, con una proteica capacidad sincrética para apropiarse de contenidos, símbolos, lenguajes y referencias, aunque el resultado desafie el análisis racional o la verificación factual. Idénticas figuras reaparecen descontextualizadas y recontextualizadas, siempre con un aura de misterio que escamotea cualquier concreción. Como si se tratara de un programa de *Cuarto Milenio* o una novela de Dan Brown, los misterios comparécen en aluvión, incluso si son contradictorios o incoherentes. Lo importante es añadir piezas nuevas, que nunca reemplazan a las antiguas, sino que se suman a ellas: si en el siglo xx se han incorporado ovnis o extraterrestres, no por ello se renuncia a templarios, alquimistas, rosacruces, masones, espiritistas, teósofos...²

2 Cabe señalar que la investigación y la crítica sobre estos temas han incurrido también en la misma confusión ahística y abundan en prejuicios y anacronismos que dificultan un acercamiento serio y objetivo a estas materias. Lo peor de los temas «pinto-

El repaso nos puede conducir tan atrás como queramos, desde una nave alienígena aterrizada en un planeta habitado por neandertales hasta la última transmigración de cuerpos o almas que conecta entre sí a todos los descendientes de Adán y Eva. Precisamente por ello, un acercamiento riguroso a estas materias ha de reclamar una estricta dosis de historicidad y desconfiar de las infinitas interconexiones que no son sino parte de la trampa esencial del asunto, así como de relecturas de estos fenómenos hechas desde los presupuestos de la ciencia contemporánea. Para el marco cultural que nos interesa, no conviene acudir más lejos de la Edad Media, cuando la alquimia, la magia negra y la astrología, entre otras disciplinas, a menudo vinculadas al cruce —o la colisión— de las tres religiones del Libro y a la transmisión de saberes antiguos desde un Oriente real o imaginario, formula un primer y fecundo diálogo con el más allá que no solo se base en la escatología y la taumaturgia cristianas, sino que opere desde la práctica de ciencias ocultas, esto es, desde un conocimiento y unas técnicas que se suponen solo accesibles a ciertos carismáticos estudiosos iniciados en ellos. Se fijan así las facciones aún hoy reconocibles del nigromante que averigua el porvenir invocando muertos, del cabalista capaz de animar lo inanimado, o del alquimista que altera la materia y destila en sus redomas el elixir que confiere juventud e inmortalidad. A lo cristiano sobrenatural y a las supersticiones atávicas se les superpone con su halo de misterio lo preternatural científico, que no deja de ser científico porque hoy no nos lo parezca al juzgarlo con criterios anacrónicos.

Esas tradiciones ocultistas se irían encadenando durante siglos, manteniendo constantes comunes, mas adaptándose a cada contexto y siendo recibidas de forma distinta en cada uno de ellos. Con el Renacimiento llegaría el auge del Hermetismo, de la sabiduría legada desde Egipto por Hermes Trimegisto y el gusto por los jeroglíficos. Después proliferarían las sociedades secretas, como la Orden Rosacruz, que despliega ese colorista escenario de iniciación, lenguajes simbólicos y grados escalonados hacia los arcanos esotéricos, que la masonería llevó más adelante a su máxima expresión. La Ilustración no puso freno a estas corrientes, pero sí alteró honda mente su estatuto y sus modos de socialización, empujándolas como nun-

rescos» de la historia cultural es que quienes los estudian suelen impregnarse en exceso de pintoresquismo.

ca antes a los márgenes intelectuales. El árbol de la sabiduría de los ilustrados desgajaría los saberes empíricos de esas otras disciplinas, creando una frontera intelectual y moral entre ciencias cultas y ciencias ocultas, que se intensificaría de forma creciente durante el xix y el xx, y que perdura hasta la actualidad en el discurso oficial y los códigos letrados, aunque sigue difuminándose en la mente popular, las creencias marginales y las prácticas comerciales que se aprovechan de aquellas. Conviene subrayar que muchas de estas disciplinas y doctrinas se arraigan en las ciencias de su tiempo, o cuando menos pretenden hacerlo y así son recibidas por gran parte de sus destinatarios y aficionados: la radical separación de ambos planos cuando hablamos de otras épocas es un efecto óptico del anacronismo y todo estudio cabal del tema ha de prevenirlo.

Y por otro lado, hay un tipo de marginalidad que en las sociedades modernas genera un potente caldo de cultivo basado precisamente en su desprestigio, en la resistencia ante las verdades oficiales. El caso de la astrología, expulsada en ese periodo de las cátedras universitarias que había venido compartiendo, en virtual sinonimia, con la astronomía y las matemáticas, es paradigmático. El auge del género de los almanaques en el xviii español resulta un fascinante ejemplo de recomposición de los campos del saber y readaptación ante un contexto hostil: dicho auge implica que la astrología no estaba tan acabada como suponían sus adversarios —racionalistas de las nuevas ciencias, pero también rancios teólogos defensores del libre albedrío—, y al mismo tiempo muestra que su progresiva pérdida de prestigio obligaba a complejas negociaciones para escamotear, disimular u omitir los contenidos astrológicos —sobre todo los judiciarios, pero a la postre también los naturales— envolviendo el almanaque en registros literarios alternativos y dotándolo de otras funcionalidades prácticas.³

3 Este libro, y el seminario que le dio origen, pertenece en parte a los resultados de un proyecto de investigación del Plan Nacional, citado en la nota anterior, del que forman parte los dos editores y varios de los colaboradores. Su objetivo es el estudio del almanaque como género literario en el xviii; esta dimensión literaria es inseparable del proceso por el que la astrología, y otras disciplinas hasta ese momento consideradas científicas, mutan de consideración social y son sometidas a crítica intelectual y a un hondo reajuste de sus funciones. Uno de los objetivos del libro es mostrar esa mutación en el contexto de otras corrientes esotéricas, ya que el plano científico, el literario y el social (incluso, en casos extremos, el penal) son indisolubles a la hora de explicar estas evoluciones.

En el mismo siglo ilustrado, sin embargo, proliferan otras corrientes que no intentan la adaptación que efectúan los almanaques, sino que se apoderan abiertamente del lenguaje de las ciencias ocultas, impregnándolo cuando es preciso de los nuevos discursos de la ciencia empírica, o bien rechazando estos con desahogo. Así, la delgada línea que separaba la vida, la materia y el espíritu sería el pretexto en el xviii para fusionar ciencia, medicina y espiritualismo mediante el «magnetismo animal» en las doctrinas popularizadas por Franz Mesmer. El mismo ilustrado siglo contempló las andanzas de Cagliostro, uno de los primeros en aprovechar a fondo las posibilidades lucrativas de combinar ocultismo, magnetismo, espiritismo, alquimia y masonería, sin hacer ascos a la estafa, el robo y el proxenetismo. Sus historias sobre técnicas aprendidas con sabios enigmáticos en enigmáticos cenáculos del Mediterráneo, así como la destreza para teatralizar sus puestas en escena lo convierten en uno de los primeros gurús de la alta sociedad europea, a la que seduce con curaciones milagrosas, pócimas de rejuvenecimiento, clarividencia y sesiones para conjurar a los muertos.

El xix sería, finalmente, el siglo del espiritismo, sistematizado y popularizado desde mediados de la centuria por Allan Kardec recogiendo muchas de estas tradiciones. Mesas parlantes, sillas que se mueven, escrituras involuntarias y otras convenciones del rito espiritista se asentaría con fuerza, envueltas tras espesas cortinas y alumbradas por tenues lámparas de tulipas verdes, en la vida cotidiana de las clases medias y altas occidentales. Los muertos no volverían ya a callarse y tendrían en España a una notable oficiante, Amalia Domingo Soler. Y junto al pintoresco espacio teatral de sus sesiones, fácil de parodiar, el movimiento estaría estrechamente vinculado a cosas más serias e inquietantes para el orden establecido: al libre pensamiento, el feminismo, corrientes socialistas o anticlericales que buscan una nueva trascendencia liberadora.

El espiritismo fue llevado a otro nivel a fines de siglo por una mujer excepcional, Helena Blavatsky, que partió de la práctica mediúmnica y la clarividencia para construir sobre ellas una religión propia que mezclaba espiritismo con parafernalia oriental, vinculando fructuosamente la tradición europea con la de la India. La teosofía magnifica un espectáculo de salón para fundar sobre él una organización internacional perdurable, capaz de seducir a grandes masas, y no solo a individuos. Superando de largo a los precursores habidos desde el xviii, con ella se producía el pleno adventimiento de lo que Peter Washington ha denominado el «gurú occiden-

tal», que vivió su esplendor en el siglo xx con Krishnamurti, Gurdjeff, Sai Baba y otros muchos (*El mandril de Madame Blavatsky. Historia de la teosofía y del gurú occidental*).

La interpenetración de todos estos sistemas esotéricos, y la facilidad de su confusión en el discurso público, aconsejaba adoptar una perspectiva que no se limitase a un solo movimiento, fuese el espiritista u otro cualquiera. El objetivo de este libro, pues, consiste en explorar las representaciones e influencias literarias de ese aglomerado de creencias en la España moderna, entendiendo por tal la que comienza con el siglo XVIII, cuna de cuantas modernidades aún seguimos habitando. Nos propusimos acotar la materia incidiendo en particular en lo que afecta a la comunicación entre vivos y muertos, y en el elemento pagano u oriental de esos diálogos con el más allá, a la vez que excluyendo lo que tuviese que ver con creencias cristianas en milagros, ángeles y demonios, así como con supersticiones populares. También omitimos las representaciones literarias del inframundo de naturaleza humanista: diálogos de los muertos, transmigración de almas, sueños infernales y demás ficciones de la sátira lucianesca y sus descendencias renacentistas y barrocas. Así juzgamos establecido un campo coherente, e históricamente explicable de modo autónomo, de las experiencias modernas y burguesas de lo paranormal, tan diferentes a los códigos humanistas, populares y cristianos de lo sobrenatural, tanto en ficciones y motivos literarios, como en creencias y prácticas sociales. Ese campo, en definitiva, encuadra una amplia y fecunda *desviación* del universo cultural precedente, por más que tome de él infinitad de elementos y conexiones. Una bruja, un curandero o un santo obrador de milagros son una cosa; un gurú, un magnetizador, un médium o un teósofo son otra bien distinta, incluso aunque propongan la misma capacidad de control sobre la vida y la muerte, sobre la naturaleza y el alma.

Obviamente ningún libro colectivo del tamaño y propósito de este puede aspirar a la sistematicidad, solo a hacer calas que desvelen continuidades y discontinuidades, y sugieran otras aproximaciones posibles. Conjurando el mal farío del número, reunimos trece de esas calas, que transitan con un orden cronológico —así pues, histórico— entre la segunda década del XVIII, cuando principia la metamorfosis y el auge del género literario de los almanaque al estilo de Diego Torres Villarroel (cap. 1) y el año 1999 en que apareció la versión final de *Monsieur Pain* de Roberto Bolaño, última

de las obras tratadas en nuestro itinerario (cap. XII). Los dos primeros capítulos se asientan en el XVIII, los siete siguientes en el XIX y tres más en el XX; cierra una sugerente panorámica sobre las artes plásticas (cap. XIII), que cartografía la distancia entre representaciones discursivas e imágenes.

Pero en absoluto aspiramos a trazar una historia lineal: los enfoques son dispares y el alcance de cada aportación también, el puzzle solo recomponer fragmentos que sugieren, más que reproducen, la imagen completa. El elenco de investigadores invitados a participar ha articulado un abanico de aproximaciones que, aunque ordenadas por su cronología, podemos contemplar de forma más explicativa como una progresión de afinidad hacia los misterios representados, los de la vida y la muerte, los del más allá y el más acá, los del poder de la mente sobre la materia. En orden inverso de afinidad, presentaremos a continuación ese itinerario.

Parodia. De mayor a menor lejanía, la actitud más alejada es también, con probabilidad, la más frecuente en términos cuantitativos —cuantitativamente la menos sugerente y productiva—, sobre todo en una sociedad un tanto refractaria como la española: la parodia. En nuestra selección el capítulo X aborda el uso del espiritismo como resorte cómico, puramente ridículo, en el teatro español de la primera mitad del siglo XX, en un autor tan significativo como Pedro Muñoz Seca. El prolífico y festivo creador de las astracanadas es un magnífico ejemplo de la confusión de límites de que ya hemos hecho mención: en su comedia *La plasmatoria* mezcla el espiritismo con la teosofía, y no le importa definir a su personaje como «teósofo y alquimista», todo en uno. Las leyes de la parodia lo permiten, e incluso lo favorecen, pues no se trata de comprender el fenómeno, sino de encontrar en él los puntos débiles de los que mana la risa... así como una inequívoca condena (conservadora y reaccionaria) a cuanto amenace a la sociedad tradicional católica. En su caso, como ocurre a menudo en la mueca paródica contra las modas, el desprecio de tales creencias se entrevera inextricablemente con el desprecio de la idea misma de libertad y progreso, lo que permite que las sesiones espiritistas o el divorcio instaurado en la II República sean quemados en un mismo auto de fe: la verdadera eficacia social pretendida por el comediógrafo al emprender sus batallas consiste en ridiculizar lo risible para de paso ridiculizar también lo razonable.

Recurso. Una segunda forma de aproximación, que implica un punto mayor de cercanía, no necesariamente de asentimiento, consiste en repre-

sentar los elementos mágicos y ocultistas como un recurso al servicio de determinados fines. En los almanaques literarios del siglo XVIII (cap. I) la figura del astrólogo transita de autor a personaje —metapersonaje, en realidad, ese es el gran hallazgo creativo del modelo pergeñado por Torres Villarroel—, con lo cual el contenido astrológico del folleto se incardina en una estructura narrativa con una voz personal. El astrólogo —natural, judio, literario— se representa a sí mismo y a sus fuentes de autoridad, que pueden provenir de un amplio abanico de referencias, desde las más populares (brujas, duendes, gitanos) hasta las más letradas (constelaciones, dioses, personajes literarios). Lo más aleccionador del repaso a la casuística es que tal representación usa la burla y las referencias a lo sobrenatural —popular o esotérico, más lo primero que lo segundo— para obtener respetabilidad científica e insertarse en una tradición, mas sin activarla ni contribuir a ella. Este recurso, pues, solo otorgaba una tintura misteriosa y científica, combinada con un humor que alejase recelos y prejuicios de autoridades y élites letradas. Era el juego de ser y no ser a la vez, que define a la astrología almanaques del XVIII.

El caudaloso novelista Manuel Fernández y González, explorador de casi cada posible territorio exótico de la ficción, no dejó tampoco de aprovechar el espiritismo como motivo. En el capítulo VIII se analiza su novela de temática espiritista *Los espíritus parlantes (Memorias de un difunto)*, en el contexto de otras narraciones del autor de materia análoga. Dicha materia le proporciona el gancho narrativo del que colgar una trama muy compleja y enrevesada, como todas las suyas, llena de giros y donde menudean las referencias al espiritismo, al mesmerismo, el sonambulismo... Los espíritus que hablan a través de los vivos facilitan un excelente recurso para quien gusta de argumentos encapsulados donde distintos narradores van tomando la palabra. Pero no es un recurso arbitrario: el autor plasma preocupaciones de la época relacionadas con el inconsciente y sus manifestaciones a través del sonambulismo y la escritura automática. Y al mismo tiempo el espiritismo funciona en esta novela como una especie de coartada con que justificar la continua atracción y repulsión que ejercen sobre el hombre los otros femeninos, como un modo de plantear una vuelta de tuerca sobre el tan manido tema del amor.

El capítulo XI, por su parte, estudia una obra de Jacinto Benavente, *Más allá de la muerte* (1922), donde la actitud descreída y condenatoria

ante las sesiones espiritistas no se plantea desde el ridículo y el desprecio, sino desde la comprensión de las dolencias del alma que llevan a las personas a acudir a tales procedimientos. El dramaturgo atravesaba una sequía creativa y esta pieza pone las bases de una nueva etapa en su carrera dramática. El espiritismo le ayuda a evolucionar hacia una concepción más simbolista del teatro, incorporando las enseñanzas de Maeterlinck y aprendiendo de seguidores españoles del maestro belga como Zamacois, que poco antes había estrenado *Presentimiento* sobre una premisa similar. Benavente se sirve de un fenómeno paranormal, al que nunca otorga carta de veracidad, pero tampoco desacredita de forma cerrada y definitiva, para ensayar un teatro más profundo y psicológico. ¿Habrá algo de cierto? La pregunta queda en el aire, pero lo importante es que sirva para formular otros problemas humanos ocultos a la mirada estrictamente realista.

Conceptualización. Un paso más en el acercamiento a la materia nigromántica y ocultista es el afán de comprenderla, de conceptualizarla como realidad del tiempo en que se vive, que por ello no puede soslayarse, sino que ha de ser entendida: esto es, clasificada. Vemos dos ejemplos bien distintos de tal proceso en los capítulos II y VI. En el primero asistimos a los modos de recepción en España del conde de Cagliostro, y de lo que su imagen significa más allá del personaje mismo. Ante la celebridad del misterioso individuo, que atruena por toda Europa sin dejar a nadie indiferente, los españoles producen sucesivas conceptualizaciones según las circunstancias: un enigma fascinante, un delincuente inmoral, un masón falsario, un masón peligroso, un prócer adelantado o un proteico personaje literario que representa la colisión entre la verdad aparente y la verdad oculta. Se trata, en cualquier caso, de que el público español asuma una postura para comprender figuras y acontecimientos ante los que no tenía conceptos previos, pero que por su creciente repetición necesitaban ser categorizados más allá de la anécdota.

Y no hay intento mayor de conceptualizar la realidad que el de una enciclopedia. El capítulo VI analiza los conceptos esotéricos en la más importante de fines del XIX y principios del XX, el *Diccionario Encyclopédico Hispano-American*o. Constituye un corte sincrónico de un paradigma —el ocultismo— que en esas décadas precisamente está en evolución hasta constituir un sistema explicativo que englobaba y resignificaba todas las corrientes precedentes. Los autores del *DEHA*, mayoritariamente positivistas y reacios al esoterismo, construyen una clasificación no siempre homo-

génea, pero representativa del modo como, desde los campos oficiales del saber, aquella España trataba de entender las ciencias ocultas. Y como todo diccionario, la representación propuesta es a la vez performativa: aspira a orientar una determinada mirada sobre la realidad, en este caso nada complaciente hacia lo esotérico. Solo en algunos de los artículos de Valera se aprecia un grado mayor de apertura y simpatía, sin que por ello se enfrente a la visión hegemónica mucho más negativa, o meramente descriptiva.

Identidad. Un grado más de empatía es el que extrae determinados elementos históricos de las corrientes y creencias ocultistas para convertirlos en piezas de la identidad colectiva. Eso ocurre en el Romanticismo, cuyo vector más trascendente es la construcción dialéctica de una conciencia nacional, que tendrá en la literatura histórica su máxima expresión, y en la Edad Media la principal zona de intervención para imaginar y negociar una historia fundacional. Los capítulos III y IV, a ese respecto, hacen *pendant* en nuestro plan de trabajo, puesto que la imagen romántica de España es siempre un pulso entre la mirada extranjera y la propia, de tortuosas interacciones: imitación, negociación, rechazo, inversión, resignificación... Así pues, si la prevalencia de la magia, la brujería, la nigromancia y demás creencias populares u ocultistas configura una de las notas distintivas de la especificidad española a ojos de los europeos, que además asocian claramente esa nota al componente semítico y oriental de la identidad española (judíos, moros y gitanos), los literatos autóctonos no pueden mantenerse al margen de esa construcción. El capítulo III presenta significativos ejemplos de esa imaginación de una España esencialmente mágica por los románticos británicos, mientras que el capítulo IV repasa esas figuras de lo paranormal en las novelas históricas escritas en España.

Curiosidad. Una aproximación más estrecha a las materias estudiadas en este volumen corresponde a la curiosidad, una curiosidad casi siempre empática hacia el espiritismo o el ocultismo, convertidos ya en elementos de obligada consideración, y no en meras anomalías sociales o extravagancias intelectuales. Fascinación o investigación, pero no rechazo ni aceptación acrítica, sino un punto de duda —de deseo de que sea verdad, en ocasiones— acerca de qué hay tras las bambalinas en el escenario de la vida. Tres capítulos transcurren por esos derroteros. El VII aborda de nuevo a Valera, el autor de mayor importancia del XIX que sintiera atracción intelectual hacia temas ocultistas y teosóficos, que le interesaron desde el punto de vista filosófico, pero también como uno de los modos de superar la

ficción realista hacia narraciones con un trasfondo más espiritual y a menudo con resortes fantásticos. El caso ejemplar de esa empatía curiosa, que no implicaba aceptación doctrinal ni creencia efectiva, es su tardía novela *Morsamor*. Al contrario que Valera, Rubén Darío pertenece a una generación que venía de origen con el realismo superado y navegaba entre las opuestas marejadas del nihilismo y el ansia de trascendencia, entre la artificiosidad y la carnalidad, que caracterizan el fin de siglo, uno de los períodos de mayor auge de corrientes esotéricas. El capítulo IX recorre las abundantísimas relaciones biográficas y literarias de Darío con el ocultismo, la teosofía y lo paranormal, planteando la pregunta de si aquello constituye un sistema totalizante en su obra, o en una parte de la misma. El recorrido temático despliega los matices obvios: las modas, los sincretismos, las exigencias de la actualidad en el periodista, las influencias viejas y nuevas en el poeta..., pero sobre todo destaca una pulsión constante en el gran escritor nicaragüense: la obsesión y la duda sobre el más allá, una vez constatada la aterradora fragilidad de la vida consciente. Y por fin, el capítulo XII nos acerca a otra de esas curiosidades, en este caso por un doble camino biográfico y literario. El camino biográfico es el que conduce a César Vallejo, y sobre todo a su esposa Georgette, a recurrir a un sanador mesmerista para salvar la vida del poeta en su agonía final el año 1938; el camino literario es el que hace a Roberto Bolaño fijarse en ese episodio para construir alrededor una novela más de medio siglo después, *Monsieur Pain*. Para Bolaño el magnetismo animal se convierte a la vez en motivo argumental evocador y subtexto esencial de la narración, pues el mesmerismo es la urdimbre silenciosa que sostiene la trama.

Analogía. Y la proximidad más estrecha con el ocultismo, sin fundirse con él, tal vez sea la analogía. El capítulo XIII explora las venas finísimas que interconectan la experiencia esotérica con la configuración del arte moderno, sin que eso implique necesariamente una comunidad de ideas o una influencia directa. La distinción entre esoterismo y modernidad estriba ante todo en que el primero procede a una interpretación literal-material de lo simbólico y, a la inversa, en una interpretación mágica de lo científico. Lo que en el arte clásico es metáfora cristaliza ahora en ente real de la práctica esotérica.

Comunidad. Por último, tenemos la identidad total. Un objetivo constante de la literatura consiste en construir una conciencia de comunidad, y eso vale tanto para los colectivos más grandes como para los más

minoritarios. El espiritismo creó una red de sociedades y adeptos, que a lo largo del xix desplegó todos los instrumentos de sociabilidad, propaganda, comunicación interna, defensa externa y jerarquía intelectual que caracteriza a cualquier movimiento proselitista. La existencia de una prensa y una producción literaria para promover el ideario del grupo es uno de los instrumentos más eficaces. La publicística espiritista es abundante y muy activa, aunque de no mucha calidad, y apenas ha sido estudiada. En este volumen dedicamos el capítulo v a analizar uno de esos productos de consumo interno, que además tiene que ver con la tradición de almanaques astrológicos ya comentada. En el xix ese género había dado origen, entre otras secuelas, a un tipo muy específico de publicación anual; en efecto, ahora la palabra almanaque designará, habitualmente, el suplemento literario misceláneo que una revista imprime con motivo del final del año, y que preserva algunos de los elementos y secciones tradicionales de los antiguos pronósticos. La prensa espiritista también produjo para sus adeptos esa clase de almanaques, varios de los cuales son objeto de detallado estudio en el citado capítulo.

Así pues, los autores tratados realizan un viaje de fuera a dentro de los arcanos esotéricos, desde quien se ríe de ellos a una segura distancia hasta quien los experimenta plena y cotidianamente, no solo por convencimiento ideológico, sino por comunidad de vida integral. Dejamos, pues, al lector adentrarse por esos mismos laberintos, catacumbas, laboratorios, salas apenas iluminadas por velas que proyectan tenebrosas sombras, cruzadas por susurros, por latidos que insuflan vida, por manos gesticulantes que magnetizan y voces profundas que invocan... escenarios de los cuales se ha pretendido apresar apenas unos cuantos renglones de otro mundo que, si no del otro mundo, sí dan cuenta de un ansia de espiritualidad trascendente que, bien para ser enaltecida, dibujada o burlada, surcó —para algunos fecundando, para otros contaminando— la vida española y sus letras.

ÍNDICE

Introducción	
<i>Fernando Durán López y Eva María Flores Ruiz</i>	9
I. Un más allá cercano: autor, narrador y personajes literarios en los pronósticos astrológicos dieciochescos	
<i>María Dolores Gimeno Puyol</i>	21
II. De héroe de la briba a gurú: borrasas imágenes de Cagliostro en España	
<i>Fernando Durán López</i>	39
III. «A favourite residence of magicians»: magia y esoterismo peninsulares en el romanticismo inglés	
<i>Diego Saglia</i>	73
IV. Romanticismo y ciencias ocultas en la novela histórica española	
<i>Enrique Rubio Cremades</i>	89
V. El <i>Almanaque del espiritismo</i> : pronósticos, literatura y otros textos sobre el más allá	
<i>David Loyola López</i>	109

VI.	Voces y conceptos del ocultismo decimonónico: en torno al <i>Diccionario Encyclopédico Hispano-Americano</i> (1887-1910) <i>Alberto Montaner Frutos</i>	129
VII.	<i>Morsamor</i> , o de «cuanto puede hacinar la fantasía» <i>Eva María Flores Ruiz</i>	167
VIII.	<i>Los espíritus parlantes (Memorias de un difunto)</i> , de Manuel Fernández y González, ¿una novela espíritista? <i>Marieta Cantos Casenave</i>	187
IX.	Rubén Darío: la atracción y el temor ante el más allá <i>José Carlos Rovira</i>	207
X.	Unas comedias de Muñoz Seca y el mundo del más allá <i>Salvador García Castañeda</i>	219
XI.	El espiritismo (reparador) en escena: <i>Más allá de la muerte</i> , de Jacinto Benavente <i>Emilio Peral Vega</i>	229
XII.	Las revelaciones mesméricas de <i>Monsieur Pain</i> de Roberto Bolaño <i>Nieves Vázquez Recio</i>	241
XIII.	¿Visual, vidente o visionario?: ocultismo y artes plásticas en el siglo XIX <i>Pascual Riesco Chueca</i>	259

RENGLONES DE OTRO MUNDO CONGREGA TRECE ESTUDIOS sobre representaciones de los movimientos ocultistas y el diálogo con el más allá en las letras españolas. Desde el Medievo las tradiciones que postulan saberes arcanos que permiten comunicarse con los muertos y subvertir las leyes naturales irían encadenando avatares, cada vez más arrinconados en los márgenes de la sociedad y sospechosos de superstición o superchería, sin perder por ello su capacidad de fascinación. Los almanaques astrológicos, el conde Cagliostro, la magia, el espiritismo, el mesmerismo y otros conceptos ocultistas, así como obras de Valera, Fernández y González, Rubén Darío, Muñoz Seca, Benavente y Roberto Bolaños, entre otros, constituyen un itinerario que recorre sincopadamente de comienzos del siglo XVIII a finales del XX.



Prensas de la Universidad
Universidad Zaragoza



FERNANDO DURÁN LÓPEZ
es doctor en Filología Hispánica, catedrático de Literatura Española en la Universidad de Cádiz, en la que enseña desde 1997, miembro del Grupo de Estudios del Siglo XVIII y codirector de *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*. Sus investigaciones se han centrado en la autobiografía española, a la que dedicó su tesis, así como en la literatura política, el periodismo y la vida intelectual en España en los siglos XVIII y XIX, con particular énfasis en la publicística de las Cortes de Cádiz y en la obra de J. M.ª Blanco White y de J. Vargas Ponce. Es autor de una treintena de libros y de más de un centenar de artículos y capítulos.

EVÁ MARÍA FLORES RUIZ
es doctora en Filología, miembro del Grupo de Estudios del Siglo XVIII de la Universidad de Cádiz y profesora, desde 2011, en el Departamento de Literatura Española de la Universidad de Córdoba. Sus investigaciones se centran en la literatura del XIX; ha publicado la monografía *Tormentos de amor: celos y rivalidad masculina en la novela española del siglo XIX* (2016), las ediciones *Almas escritas: retratos literarios de mujeres andaluzas (1849-1927)* (2005) y *La voz del desterrado: Antología de la literatura española del exilio en la primera mitad del siglo XIX* (2018, con D. Loyola), así como reseñas, artículos y estudios críticos en diversos libros y revistas especializadas.